

الحمد لله الذي جعل في الدنيا طبعاً للشكر



في المطبع المطبوع في مدينة اسطنبول

154

Figure 1

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا مَنْ وَفَقْنَا الْحَقِيقَ الْعَقَائِدَ الْأَسْلَامِيَّةَ وَعَصَمْنَا عَنِ التَّقْلِيدِ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ

[illegible]

وبعد فيقول الفقير المحتاج الى غفران الله عز وجل يا سيدي الصديق والملك نواحي الاماني من الغفران
الغضبية لم تدع قاعدة من اصول العقائد الدينية الا واتت عليها ولم تترك من عبادتها ومجاهداتها مسئلة لم تحرك
بها او اوحات اليها ولم تطلع على شئ لها يكتشف مقاصدها ويبسط غشائها بل لو ارادوا شرها ما ايقنوا ان شرهم
ما وصل اليه من ذلك مقلوب ومجروح فخذ ذلك الى ان اشرجه شرها واقيا لاجل المعاقبة كافيا في تحقيق المقاصد
المغالق والنقص عن المضائق ولو استرسل مع ذلك شعب القليل والقال على ما هو باب اهل الجبال

[illegible]

[illegible]

علامہ الفاضل الحاج شیخ سعید الباقوری ج ۲۱۲ سنہ ۱۴۰۸ھ

طه افغانستان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

والتقدم ان يقول في قوله
لا يسامك هذا فان لا تسام
يدل على ان يتكلم في
التعريف على غير ما هو
صحيح في قوله اني
مؤمن بالله

علیہ الفاضل الجبار
 السید الباقی
 سلمہ

وقد يقال في وقت لا وقت بلغوا الى هذا العدد وان زاد والنقصوا في اكثر الاوقات كلها في التوهم حيث لا حصر
بما يكون في جميع الاوقات بعد عدد ثمانية على هذا العدد ولا تجوز عنه واما الاختلاف بين الاشياء في انفسها فيكون غير
فليس مما يجب التكفير او التفسير ومن هنا انكشف لك ان هذا جواب جدير بالاشق الثالث في التوهم من طلاق
لفظ الاصول من الجواب باعتبار الشق الاول فتوهم من الصواب لا يبعد ان يقال ان اختيار الشق الاول هو
انه لم يتم الدليل على ان الاصول بلحسب المذكور في التوهم تحيل ازدياد ما لم لا يجوز ان فصل الى هذا العدد والى يوم الحساب
واختصار ان الظاهر ان المراد هم من فرق الناس وبين فانه صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث الى اثنين بل الى كافة خلق
فاصول الفرق من الناس وان كانت اقل ولكن الاصول من الناس يحسن تعلما فصل الى هذا العدد ففكر قوله وقد يقال
ان جواب عن التوهم باعتبار الشق الاول وبما حصل ان المراد اصول المذهب وهو واحد حيث ان الامة يبلغون الى هذا العدد
في وقت ما وان زادوا عليه بعد الوصول اليه ونقصوا عنه قبل الوصول اليه في اكثر الاوقات ولو حل هذا الجواب على اعتبار الشق
الثاني فلا يصح ما في سياق الحديث من ان الكل في النار الا واحدة لان الناجية ايضا اوقعت الى فرق وان التزم المذهب
لم يكن الناجية مفرقة الى فرق عند تحقق هذا العدد فلا يخفى بعدة تجوز العاقل القرابي في الجواب باعتبار كل من شق التوهم
في التوهم لا يخلو عن قبح فان قلت لما جاز الزيادة على هذا العدد ونقصان عنه فلم اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذا العدد
الزائد والناتقص قلت اما لان ما بقا هذا العدد يكون اكثر من مان بقاء مراتب الزيادة ونقصان فالاكثريه هو المرجح
للاخبار وتجوز ان ياتي ما قال فيهم وان زادوا والنقصوا في اكثر الاوقات فان استعاد من هذا القول ان الزيادة او نقصان
في اكثر الاوقات لان بقاء هذا العدد في اكثر الاوقات ودان اخلج ان معنى هذا القول ان الزيادة ونقصان معا اوقعا
اكثر من اوقات هذا العدد وانه الان في كون اوقات هذا العدد اكثر من اوقات الزيادة ونقصان فقلت انما نقص فقط انما
بان هذا المعنى ما يابا كلمة او كما لا يخفى واما لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينطق بالوحى فجاز ان عليه الله تعالى في ذلك الوقت
بالوحى يوصلهم الى هذا العدد وكنت ممن غير المصلحة لا يعلم الا ما هو ظاهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا العدد ودون غيره من
هنا ان دفع التوهم بقى الكلام في فائدة ذكر هذا العدد الواقع في وقت ما دون الواقع في اكثر الاوقات انتهى قوله ان ادناه في
الحاشية الكافية ان التوهم الجواب ببيان على حل ثلث تسميعين على المعنى العندى الاعلى الاكثره فسوق الحديث ببيان
كثرة الفرق بان لا تجوز عنه فكيف يتصور الزيادة على هذا العدد فلما سب حرف قوله ان ادناه في اكثر من حل التوهم
على ما مذهبى الاعلى الاكثره كونه بيان نفس الاكثره من الجواز ان يكون الاخبار بهذا العدد والمعين لورود التوهم به لا لا يتصور
الاكثره ودعوى السوق منه تجوز الزيادة عليه فعمل الكلام وجها سبب لمصلحة قابل فيه قوله من حيث الاعتقاد وبنى ان الفرق
في العباد واحد بعضهم عقيدة وبعضهم عقيدة اخرى ويجب لهما كائنا ما كانا من جنات المؤمنين وبيننا الجنان الاول له لا عاجزا
هذا التقيد والاقية عليه فان معنى الحديث ان جميع الفرق تدل النار في اهل الملا واحدة وهي التي تكون على طهيرة النسب

على ان هذا هو اصل الخبر فيكون
الاصول من الجواب باعتبار الشق الاول
ان لم يتم الدليل على ان الاصول بلحسب
واختصار ان الظاهر ان المراد هم من فرق
فاصول الفرق من الناس وان كانت اقل
ان جواب عن التوهم باعتبار الشق الاول
في وقت ما وان زادوا عليه بعد الوصول
الثاني فلا يصح ما في سياق الحديث من
لم يكن الناجية مفرقة الى فرق عند
في التوهم لا يخلو عن قبح فان قلت
الزائد والناتقص قلت اما لان ما بقا
للاخبار وتجوز ان ياتي ما قال فيهم
في اكثر الاوقات لان بقاء هذا العدد
اكثر من اوقات هذا العدد وانه الان
بان هذا المعنى ما يابا كلمة او كما لا
بالوحى يوصلهم الى هذا العدد وكنت
هنا ان دفع التوهم بقى الكلام في فائدة
الحاشية الكافية ان التوهم الجواب ببيان
كثرة الفرق بان لا تجوز عنه فكيف يتصور
على ما مذهبى الاعلى الاكثره كونه بيان
الاكثره ودعوى السوق منه تجوز الزيادة
في العباد واحد بعضهم عقيدة وبعضهم
هذا التقيد والاقية عليه فان معنى الحديث

ولا يبعد ان يكون المراد استقلال مكثه في النار بالنسبة الى سائر الفرق ترغيبا في تصحيح العقائد
الخاصة بحسب الارباب بانما الشئ الثاني في جواب الارباب ودخول في النار لانهم يشتركون في الفرق الناجية وكان بعضهم
معصاة الا ان معصية الفرق الناجية معصية مطلقة صغيرة كانت او كبيرة فزده اشابة بعصية موم الوارثة في خصال المعصاة في النار
وهي باجوت الفاضل القرباني في تفسيره ان الناجية من غير النجاسة بلا حساب لا شفاعته وهي فرقة واحدة وانما من فوق في حساب الله
فليس بناج من انقتر الى شفاعته فقد عرض له الذل فليس بناج ولو سلمنا انها ناجيان في الفرق الناجية الهالكه واحدة وهو الذي
عن خلاصة النار وهم المخلصون النار وهم الزنادقة الذين كذبوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذا الناجية الكاملة واحدة وهي التي تدخل الجنة
بلا حساب لا شفاعته وهو في الفرق وانما كانوا ناجين كمنهم من قبلهم من بعذب باحساب منهم من قارب الى النار ثم بعد عنه بالشفاعة ومن
من يدخل النار ثم يخرج منها بعد الجحيم او على قدر الخطا وعلى هذا التخصيص حمل الامام الغزالي الاحاديث التي دأبنا في كتابنا في تفسير الفرق
بين السلام الزندقة منها مستغرق استيضا وسبعين فرقة الناجية منها واحدة ونسبها الهالكه منها واحدة ونسبها كلها في الجنة الا الزنادقة
واذا تم هذا فنقول ان المراد بالامانة في الحديث المذكور في المتن امانة الاجابة والمعنى ان كل من يدخل في النار الا واحدة فانها تدخل الجنة
بلا حساب لا شفاعته فلا اريد بالواحدة المستثناة الناجية من يدخل الجنة بلا حساب لا شفاعته فليس القول بكون الفرق الناجية مغفورة مطلقا
بعيد اقال الغزالي القاطن ان الذين يدخلون الجنة بلا حساب سبعون الفا لا يعرفهم من ان لا ياتخذون صحاكة اني شرح الفقه الا بذكر الارباب
عليك ان هذا المعنى لا يناسب سياق الحديث الذي في المتن فان الفرق الناجية قد ثبتت في الحديث بما يكون على طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
صلى الله عليه وآله وسلم فلما ثبت ان من كان على طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدخل الجنة بلا حساب لا شفاعته لا يتم
هذا المعنى فتدبر قوله لا يبعد ان يكون جواب عن الارباب بانما الشئ الثاني في قوله على ما قاله السبكي ان سائر الفرق يدخلون
النار ويكفون فيها طويلا الا واحدة فان المكث لما في النار طويلا المكث وعدم علم من ان يكون بحسب الاعتقاد وبحسب العمل او
بحسب الاعتقاد والعمل كليهما وانما هو من قوله المكث بعنوان شجر بعدم الدخول ترغيبا لتبصير العقائد وتجدد ما قال من ان طويلا المكث
وعدم ما صار من ان يكون بحسب الاعتقاد وبحسب العمل او بحسب الاعتقاد والعمل كليهما فليس فيه الترخيب في تبصير العقائد فخطب بحسب
على ان يقول ان ترغيبا لتبصير العقائد وصلاح الاعمال فالجواب ان ما سلم ان دخول الفرق في النار اعم من ان يكون بحسب الاعتقاد
فقط او بحسب العمل فقط او بحسب الاعتقاد والعمل كليهما اما طول المكث وقلة انما هو بالنسبة الى العقائد ضرورة ان ابحاث
تعلقه مكث الفرق الناجية بالنسبة الى الفرق الهالكه يكون اعم اشتهر في جميع احوال الفرق الناجية غير تحقق في سائر الفرق الهالكه واما
الا الاعتقاديات فلو كان الاعتقاد قريبا الى الصواب لا يكون في وجوبه يكون لهم دخول في النار لعدم الوصول الى درجة الصواب
وقيل كل من كثر قريبا الى الصواب انما هو من قوله المكث بالنسبة الى العقائد بعنوان غيبة عدم الدخول ترغيبا لتبصير العقائد ولا يبعد
ان قد ثبت له ان لا يخرج انما كان مداره الجواب على حديث العقائد في الفرق بين هذا الجواب الجواب الاول الذي هو من
من التقييد بالاعتقاد في جواب الجواب الاول فبعد ان لا يكون الدخول في النار للفرقة الناجية حيث لا يعتقاد واصلها ان كان

على انما من انما في

استقلال

ترغيبا في انما قال

سائر الفرق الناجية

او قبله حال صيته كذا وهذا كاشفاً الى مقصد هذا الرسالة عقائد لا يتصل بها غير معتقدا
المنجى صلى الله عليه وآله وسلم من انهم ارتدوا الى ما هم عليه من اسلامهم على اسلامهم كما لا شعث بن قيس اسلم واذا بعد وفات النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فلم يبق في خلافة سيدنا امير المؤمنين الصديق الكاظم رضي الله عنه ثم اسلم مات عليه كذا في الاستيعاب في جميعه
المحدثين على الاصح هو صاحبنا واليه يومى عبارة تخلص الى وعند بعض من يقتضى اهل الحديث ليس بصاحبى وهو الحق فان الردة على
الاصح بالنص القاطع هو بصحة افضل الاعمال فتطلب الردة وتلك بصحة السابقة لا عند ادلهها كصحة الكاظم حال كفره وانما هذه
سير صاحبنا كذا واية مقابلة كذا في فتح الرحمن قوله له قبله صلى الله عليه وآله وسلم سيدنا امير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم على صاحبنا وهو حق
بنك مشهور حيث قال مشهور بتكلم الى الاسلام ثم انخلها ما بلغت اعدان على ثم اعلم ان هذا التبرع يسمى الى ان الملائكة وان
صاحبنا المنجى صلى الله عليه وآله وسلم لانهم لم يدعوا صاحبنا ظاهر من كلام السبعين انهم محابة قوله له حال صحبة لم لا قال جميع الامميين بن
اخفئة ان طوعت الصحبة شرط في كونه صاحبنا لا يتبادر من الصحبة الى ان ينفى من كونها اتفاقا لا ليس ملاذها واصحابها حيث
عرفنا لئلا الملائكة التسع لمحب الاصح عدم التحدية بطول وقيل تتشابهها في الردة وفيه اذ يخرج حجتان ابن ثابت جدير بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم
حسانا لم يفرع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جدير اسلم قبل موته صلى الله عليه وآله وسلم بالبحرين يوم ابعث اليها صاحبنا في الاتفاق وتكلم
الشيخان اجمع فيكون الصحبة بالرواية وهو جدير له عرفا قوله له اشارة آه اعلم ان هذا موضوع للاشارة الى الموجود في الخارج المحسوس
والا لافلاذ والمعاني النقوش المطلقة لا وجود لها في الخارج واما النقوش المخصوصة المكتوبة اليها فمعرفة عنده في الخارج فلا يستقيم حكمها
عليها فانه يستلزم ان يكون النقوش المخصوصة التي كتبها يد الى غير الامة فانه على ان الاعتقاد ليست تلك النقوش بل الاعتقاد بها الا ان
التي دلت عليها تلك النقوش لا يتم الا ان يعزى من قبل اطلاق المصطلح دل على الدلالة لا اشارة بهنا ليست على حقيقة بل الاشارة
عقلية والمعاني حاصله في الذهن على وجه اجمالي لوجوبها او كذا بها وهو كفى للاشارة العقلية وانه لا يكون ان يكون ان كانت
او ابتداءية وقد اذن الشيخ على حاشية على التهذيب فقال في الغرض الملهوس من ان الخطية كانت حاشية الاشارة الى الاعتقاد
المعرفة والا فاني الصادرة في الذهن لكونها نصب العين فكأنها محسوسة بعيد عن الصواب فاعتقلت ان الشارح قد حقق في رتبة
الزوراء ان الاعداد الملائكية ليست باحد الحقيقة فالاعلاذ انما تجتمع في الوجود في الخارج لكنهما موجودة في مجموع رتبة
اجزائها الاشارة الى الوجود والخارج لا الموجود والذنب قلت لانه للاشارة كسيرة من المحذور في الخارج عند المشير حال الاشارة
في الاعلاذ وجود وجود في الخارج فلا يكفي على ان الكلام هنا فيما يعينه العادة والذنب عند عدم الاعداد الملائكية لانها ليست
وهذا التحقيق قد غفل عنه بعض الحكماء فغفلوا عن اعناده اهل الفقه قوله الى مقاصده اقول في لفظة المقاصد لان بعض
المراد ليست عقائد قوله ما يتعلق آه المراد من كلمة المقضية اما حاصله في الذهن ومعنى الكلام قضية يكون الغرض من حصول
كل قضية هي انفس تحصيلها في الذهن فخرج من مقاصدنا انما هو تحصيل كما يتوهم من كلامه العبارة الى الغرض من
سوى الاعتقاد وهذا كما يتصل بغيرنا بينه وبين الشيء مع ان الغرض من يكون ذلك الشيء لا امر اخر فانفع .

هذا هو المقصود من كلامه
المراد

من غير تعلق بكيفية العمل كقولنا في حياها لما قلنا في خبره ما هي من مباحث
الذات والصفات ويسمى تلك الاحكام اصلية وعقائلا واعتقادية ويقابلها الاحكام المتعلقة
بكيفية العمل كوجوب الصلوة والزكاة والحج والصوم وتسمى
شرايع وفروعا واحكاما ظاهرة والفرقة الناجية هي الاشاعة

ما اوردوه القائل الا بوري من ان الصواب يتعلق بفعل الاعتقاد ويكون الغرض من الغرض اعتقادا على ما عايناه من الاحكام
والاعتقادات منها ما يكون الغرض منها الغرض الاعتقاد لا ان يكون الغرض منها متعلقا بفعل اعتقادا ينبغي ان لا يكون له اعتبار
الغرض من الغرض وانما في الآخرة وهو متعلق في الاعتقادات بفعل اعتقادا باعتقاد فمستقيم العبارة قوله ان من غرض خلق آله من غير
ان يتعلق الغرض بالعمل فكيف يتصور منه ان يات به الوجوب لكونه متعلقا به وانما يتصل بالعمليات فان الغرض منها ان
فعل الاعتقاد بهما الغرض منها اعتقادا والعمل المتكليف بكيفية ما امارا ولفظ الكيفية هو الذي ان تلك الاحكام لا تتعلق بالعمل
نفسه بل بكيفية العمل المتصوره قوله سبحانه ان من مباحث الذات اشياء الصفات لها من الوجود والوجود له صفات
السلبية والاشبهية والعمليات وليس المراد من مباحث الذات ان يبحث عن الغرض الذات المقدسة فانها لا يمكن ان تدرك كما هو حقا
ولذا منع صلى الله عليه وسلم عن التفكير في ذات الله والاراد من مباحث الصفات اثبات احوال الصفات لها من كون عملها
عالم الكليات وبجزيات وكون قدرته علمه وقهرهما قوله صلى الله عليه وسلم ان الغرض من الاحكام لا يتفرع عنها على هذه الاحكام الا ان يكون
ويقابلها آه وتكون الامام جودا قياسا من سائل الغرض ففناءه لا يجب العمل مقتضاه فهو متعلق بكيفية العمل ففناءه بقوله المتعلق
بكيفية آه المراد بمتعلق بكيفية العمل ان تلك الاحكام هي بين الاعمال احوالها التي هي كليات اوصاف لها تدرك في اجزاء
عن السؤال عن الغرض فكيف هو قوله تسمى شرايع فان الشريعة هي الطريقة المخصوصة الثابتة بوضع الهي سوي في ذي الاسباب
باختيارهم المحمدي الى الخيرات بالذات ويطبق عليها الشريعة باعتبار دورها وطول النجاة والكرامة اياها او طول الخلق في الدنيا
فيما اود باعتبار وضعها وشرتها كالنار الذي على الطريق النافذ فان الشريعة في الاصل مورد الشارح فليس غرض من غرض
في هذا الامر في غلت او شئت طريق اذ انية او شئت النزل الى المكان على طريق فاذنك انفا والبرجدي ح قوله وهم
الاشاعة اعم اولان المشهور في ديار الحرمين والافاق والشام واكثر الاقطار ان تلك الشريعة هي الاشاعة وفي ديار
ماوراء النهر ان تلك الشريعة هي الماتريدي واصحابه في نصرة الماتريدي والماتريدي فترى من ترى كثرته وانيانه لا يتجلى
بين الماتريدي والاشاعة في اصول الاعتقادات بحيث يفسد به امر بها الاخرى او كغير فحاجة الى مباحثها في الاشاعة
الماتريدي مخالفة للاشاعة في بعض السبل كما تكون فانه صفة من عند الماتريدي واعتبارية عند الاشاعة وكما حسن
فانها عقليان عند الماتريدي وشرعيان عند الاشاعة وكذا علم من علم الامام يفسد فانه عند الماتريدي عند الاشاعة فيكون
جواز ما هو في الشريعة عند الماتريدي وجوز عند الاشاعة وكذا علم من ديار الامان ونقصه فانه عند الماتريدي وعند الاشاعة

على ما مضى لا يجوز
بعد الحكم في بركته

على ما مضى لا يجوز
ان يكون في بركته
عقوبات لمن اشرك
من اصحاب العلم الاكبر
ببعضه من الكون في
مثل رسول في كونه
الغاية في كونه

بنفسه من الاشاعة فان احسن اوصاف الفقه لاكتناصول المذاهب لا يوافقهم فيها غير هو كمسئلة الكتب
للمصنف كونها غير متزينة مع الكتاب والجملة بل جنس وارادة كل جنس من اوصافه وغيره اخص جنس وارادة اوصافه
والمراد اخص وجنس وارادة اعمى الصدين بقية اندلس استنادا الى مكنات كلها الى اوسع تعالى ابتداء
وكون الصفات لاحي عن الصفات ولا غيرها والفرق بين الارادة والرضا على غير ذلك من مسائل

وقال أبو بكر الصم نعم بحسب هذه العقيدة دون الاس واما وجب فاما على الله حكما ذهب الشيعة الامامية والاعلمية اهلينا فاما
عقلنا كما ذهب عليه الزيدية فكثر المتعزلة واما كما برعنا فلا نعلمه عندنا وعند بعض المعتزلة كما جاهدوا كسبي الى الحسين ولنا
لا وجوب على الله نعم ولا حكم العقل في ذلك فالجواب علينا سماعنا في نصب الامام مما يتوقف عليه كثير من الواجبات الشرعية
وما يتوقف عليه الواجب الشرعي اجب بما لا يوجب الشرعي بالتفصيل في الكبار في بحث الامامة قوله في ذلك اي بانها
النجا بسبب المخالفة اكثر من سائر الفرق قوله بل جزو آية قالوا انما هي للاعيان لا لعارض قطعنا فتعلق الرواية اما
الحدث والاسكان والوجود والاربع مشترك بينهما والحدث هو الوجود بعد عدم الاسكان هو عدم منزهة الوجود وعدمه لا يخل
في كونه متعلقا بالرواية بان يكون نفسه ذنبه فتمين الوجود وهو متعلق بالاصل للرواية ويحتمل ترك بين الصانع وغيره وليس شئ من خواص
الممكن شئ مما اوشى من خواص الواجب بل ما فيصح ان يرى الواجب وسائر الموجودات من الاصوات والطعوم والارواح
وغير ذلك عدمه مودية بحسبنا وعلى ان الله تعالى لم يخلق ربيته في العبد على طريق جسي العادة ويجوز عندهم ايضا روية كل موجود
بكل عضو فانه يجوز ان يطف الغذاء في الابدان بالارياضات او بعناية الحق تعالى بحيث يكون روح كل عضو من الجسد كروح العين
الحواسين في مجموع النور في ربي قوله وية اعمى الصين اى مع بقاء اعمى اذ لا استيعا وفيه عند قدرته تعالى والصين بالكلية و
بلاد الكرك كذا في الصريح والبقية بالمعوض والارادة من الابدان النورية قوله الى الله تعالى ابتداء لا كما يقول بعض الفلاسفة
من ان الله تعالى ابداع العقل الاول وهو اسطة بعد الممكنات ولا كما يقول المعتزلة من ان العبد خلق لانفاله قوله لو كان
الصفات آية اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الصفات حين خلقها تعالى ودمج كلامهم اذ احق الى نفس الصفات وترتب
ثرات الصفات على الذات وذهب المعتزلة الى انها غير ما ذكره ابن بلجند المشهور عن المعتزلة انهم يوافقون الفلاسفة
ونذهب الى استناده وجماعه ان الصفات ليست حين الذات وتتمتع بها مقبوما وصدقا ضرورة ثبوت الصفات في ربي
والصفات ليست في الذات ولا في الغير انفسه لا مغللاى وهو الذي يمكن انفصاله عن اشئ صفاته تعالى لانها
من في الازلا واجامخلاف صفات خلقها تعالى ولا يوجب عليك ان الشيعة ايضا قالوا بزيادة الصفات على ذات الله
وعدم التبعية وخلق الزيادة على ما خلق عليه الاشاعة فليس فيه اسئلة مما يجالفت فيها جميع اغيار الاشاعة فمذهب
قوله والفرق بين الارادة والاضطمان للارادة حقيقة ذاتية تخصص احد طرفي اشئ المقدر ومن الجهل بالترك بالوقوع
ان في وقت ما مع استناده القدرة الى جميع الممكنات وكل ما كان يكون فهو بارادة تعالى فهو الفعل بل في ربي

فلا يتحقق العلة التامة البسيطة قط

العدم على الوجه وبقدر الذات وهو مثبت فكان النزاع حقيقياً فالمتخصص موضع آخر وثالثاً فيتمتع به ثم يحدث الخلاف في المحل
القدرية من قبل الخلطة بتوجيه شارحها اليها بقوله يعني ان كونه مسبوقاً له وتقريره ان الفاعل مقدم على المحل او انما ضرورة
ظلمين وجود المحل في مرتبة الفاعل بل عدمه فيكون عدم المحل مقدماً على وجوده وبقدر ذاتها واخرى انما هي انما هي تحت
الماضية وغيره بان الماهية من حيث هي هي ليست اولى من فاعلها في الخارج اي من يتحقق البياض فيه وهو في مرتبة وجوده
السابق على البياض لا البياض لا لا البياض ليس ذلك ارتفاعاً لقيضين التحيل لان التحيل ارتفاعها بحسب نفس الامر مطلقاً لا بحسب
مرتبة من المراتب ثم لا يذهب عليك ان نقض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط لا السلب المحدود الى مكان في القسبات فلان
بالنقض لا يتحقق فيكون في القضيضين اي الموجبة والسالبة البسيطة فارتفاعها من المرتبة ايضا ممنوع الا ترى انه اذا لم يكن
الحجم ابيض ولم يكن الماهية تتحقق سلب لا بغيره عن الجسم سلباً عن الماهية سلباً بسيطاً قطعاً وشم اي لم يرد هذا المعنى من
النقضين كما يظهر من مطالعة كلامه هناك حيث قال فالوجبات باسرها كاذبة والسوالب باسرها صادقة وقد ان راوا بالقيضين ان
الذين يكونان في الفرد اثنان على طريق السلب المحدود فارتفاعها من المرتبة يتحقق كما قال في المجلد الثاني فان جميع المحللات لا تحتاج
والسلبية بسلبية عن مرتبة الماهية ولكن في الارتفاع لا ينفع اشم ههنا فان الكلام في السلب البسيط او المقصود ان عدم المحل
بسيطاً يكون مرتبة الفاعل قبل وجود المحل لا يقدره اعتراض اشم بقوله فلا يتحقق العلة التامة آه اعلم انه لما ورد الاعتراض
على بسطة العلة التامة بانه لا بد من اسكان المحل في مرتبة كذا فبقدره من جهة وجوده هناك ان اسكان المحل يعتبر في جانب المحل فان
اشئ بالمكن مكاناً لم يطلب له علة غير الاسكان في جانب العلة فلم يمنع بساطة العلة وفيه المادية والصورية معتبران في جانب
المحل بجان العلة التامة فما المانع من ان يكون الاسكان مع اعتباره في جانب المحل معتبراً في جانب العلة فانه ان الاسكان
امر سلبى انتزاعى عبارة عن سلب ضرورة التقرر او التقرر عن سلب ضرورة الوجود والملا وجوداً لا يصلح لان يكون علة للممكن فان
الانتزاعى لا يحصل الا قبل الانتزاع عن نشأه واما بعد الانتزاع فهو متاخر عن المنشأ فكيف يكون علة له وان جعل الاسكان علة بجان
المنشأ فنشأه بنفسه لم يكن لا يجوز ان يكون نفس بانيه علة له لان علة اشئ لا تكون متحدة به وان قيل ان نفس الممكن من حيث
اتحاده مع الاسكان علة لنفسه مع قطع النظر عن غيره كحيثية فالتقدم محلول المتأخر علة وهو نفس الامر لا يجوز ان يكون الاسكان علة
وجود الممكن فانه على راي كمال البسيط لا يتصور اعتبار الوجود في المحل اى راي كمال الوحد فالا اسكان كيفية انشئته هي اعتبار
انتزاعى ونشأه هو مصدره في الخارج ليس النفس الماهية فتوجب مفهومه لا يصلح للعلية واما مصدره اى نفس الماهية فتوجب مفهومه لا يصلح
لا يكون فاعلاً كما اشترى ان اشئ امكن فربما لا يتحقق عليه الاسكان للوجود بل انما يتقدم الاسكان على الوجود وقد تقدم
التقدمات الخمس المشهورة فانه ان تقدم الوجود على ما قاله السيد الباقر في القسبات ان من انواع الوجود ما هو سلبى لا
المرتبة الزمنية الى الامم فخر ومن سلبه وود اوسيس هذا النوع ما هو سلبى لا يمتد بالمرتبة الزمنية فغيره منها

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ولا بد جليدين التعلق في الموضع اما ان يكون مما العلة وجودا ولا على الاول ثم في الثاني لا امتناع الخلق على الثاني
فيجب التعلق في امر اخر من هذا التعلق وهو خلا المفسر على اناسفل الكلام الى ذلك لا مولا يقول القدر في قوله
وقول الازادة وقد تعلق الازادة بوجوده في وقت معين فلا بد له فيه فان قيل لا بد من اختيار احد الترديد الذي اودى

[illegible]

لایق بیعت المومنین

سہ ایسی وصف الکلیج رحمہ اللہ

۱۵۱

[illegible][illegible][illegible]

۵۰ ای جید کاغذ ۱۶
نرسو

حکمہ انفاضل پبلشرز، کراچی ۱۲۰۶

[illegible]

علاءفاضل القزبایمی یوسف المروج - ۱۳۸۷ هجری قمری

[illegible]

وإن ظن من بعض من يخطئ عليه أن الأمر لا يقع في الحقيقة بل هو نقصان بان يقال هذا دليل يقتضي كجواب
شي من الحوادث اليومية واجبة بان التسلسل لا يرد من حدوث العالم بأسره ولا التسلسل كالأمر المتيقن المحقق في الوجود
وهو محال وأما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل فيكون المتعاقبة لا يجمع للتقدم هنا المتأخر ومنه التسلسل ليس محالاً
فإن لا يرد عند حدوثه بغير كنهان في حق ما لا يستلزم وجوده في نفسه ولا يستلزم وجوده في غيره من جهة الحقيقة بل هو في الحقيقة

كانت الحوادث اليومية واجبة بان التسلسل لا يرد من حدوث العالم بأسره ولا التسلسل كالأمر المتيقن المحقق في الوجود وهو محال وأما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل فيكون المتعاقبة لا يجمع للتقدم هنا المتأخر ومنه التسلسل ليس محالاً فإن لا يرد عند حدوثه بغير كنهان في حق ما لا يستلزم وجوده في نفسه ولا يستلزم وجوده في غيره من جهة الحقيقة بل هو في الحقيقة

الارادة والارادة لا يرد في الحقيقة بل هو نقصان بان يقال هذا دليل يقتضي كجواب
شي من الحوادث اليومية واجبة بان التسلسل لا يرد من حدوث العالم بأسره ولا التسلسل كالأمر المتيقن المحقق في الوجود
وهو محال وأما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل فيكون المتعاقبة لا يجمع للتقدم هنا المتأخر ومنه التسلسل ليس محالاً
فإن لا يرد عند حدوثه بغير كنهان في حق ما لا يستلزم وجوده في نفسه ولا يستلزم وجوده في غيره من جهة الحقيقة بل هو في الحقيقة

على التسلسل كالأمر المتيقن المحقق في الوجود

كانت الحوادث اليومية واجبة بان التسلسل لا يرد من حدوث العالم بأسره ولا التسلسل كالأمر المتيقن المحقق في الوجود وهو محال وأما التسلسل في الحوادث اليومية فتسلسل فيكون المتعاقبة لا يجمع للتقدم هنا المتأخر ومنه التسلسل ليس محالاً فإن لا يرد عند حدوثه بغير كنهان في حق ما لا يستلزم وجوده في نفسه ولا يستلزم وجوده في غيره من جهة الحقيقة بل هو في الحقيقة

ولم يتجدد ما سبق به يمكن ان يكون صلاحي العالم مع حذنه على هذا الوجه فلا يلزم القدر المستقصى في شئ من أجزاء العالم بل تقدمه لطيفه بان يكون فرد العالم لا يزل على سبيل القضاة موجودا وقد قال به بعض المحدثين المتأخرين وقد

في الخارج فكيف يتصورون في وجود الحركة التي هي محل الزمان لا تمنع وجودها في طرف بدون وجود الحمل فيه فذلك الحركة المستمرة موجودة
الخارج في مجموع الزمان اجزاها موجودة في اجزاء الزمان التي هي لا غير ازمنة وان كان لبعض اجزاء الحركة معدوم ما عن مان اجزاء الاخر فان
الزمان في ذاته ليس بمدة حقيقة نعم وجود تلك الحركة مجمعة على وجه القدر ليس بالذي في الخيال الذي هو شأنان في الحركة التوسعية العقلية مستمرة بسيطة
من حيث الذات وفيها تجدد باعتبار النسب الاوضاع بالنسبة الى حدود المسافة فهي من حيث الذات استندت الى التقدم من حيث
التجدد وصارت واسطة لارتباطها بحدوثها بالقديم واما القطعية العقلية فهي مستمرة قديمة بحسب ذاتها ثم انتم لم تدم عدم القرائن
لها واما هذه الجهة مستمرة عن القديم واستندت اليه فيها بتجدد باعتبار انقراض الاجزاء والابحاض لثبوت عدم انقراضها بهذه الجهة
صارت واسطة في صدور الاحداث عن التقدم من بيناتين كما لا يحل قولهم في كتمانها دونه على كل من الحركتين التوسعية والقطعية
وليس خصوصاً بالحركة التوسعية كما لا ترى الى ما قاله السيد الباقر في القبعات الحركة الدورية المستمرة العقلية ذات جسي الثبات في التجدد
فانها ثابتة التجدد وتجدد الثبات بحسب الحركة صلت التوسعية من جاني التقدم وحدث فرج حيث ثبات مستمرة عن التقدم ثبات
الذات ومن حيث التجدد صارت واسطة في صدور الاحداث عن التقدم الثابت ليس في شخص في تلك بالحركة التوسعية كسبوبة لا المتعددة
بل الحركة ان القطعية التوسعية بيليها واحد لكن التجدد في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابحاض وفي الحركة التوسعية بحسب
ما يلزم لها من النسب المتخلقة الى حدودها فالحركة انتهى ملخصا قوله انت غير مكافئ وهو قول جعل الامر لحدث الذي هو مادة
حدوثه معدوم لا حتى آه قوله لا يمكن ان يكون آه تقريره انما لا نسلم ان التسلسل اللازم من حدوث العالم باسره هو التسلسل في
الامور المترتبة لجمعة في الوجود لم لا يجوز ان يكون العالم حادثا على الوجه المذكور بان يوجد قبل شخص شخص وقبل جزؤه جزؤه من اشخاص العالم
وهو جزء وكذا الى غير النهاية فان حدوث جميع اجزاء العالم ليس دفعة فلا يجمع الامور الغير المتناهية المرتبة لجمعة في الوجود فالا يلزم
التسلسل المحال فلا يلزم قدم شخص من اشخاص العالم فالتسلسل الدليل فان مفاده على ما ياشئ القدم الشخصي ثم اعلم ان المراد
من العالم في قولهم اجزاء العالم مجموع ما سوى المبرقية لفظ الاجزاء وفي قوله من افراد العالم جنس ما سوى المبرقية لفظ
الافراد ومقابل العاضل اللاهوتي في لزوم التسلسل في العالم بان يكون قبل هذا العالم عالم آخر وهكذا الى غير النهاية فيجب
لما مر انفسا من ان حدوث جميع اجزاء العالم ليس دفعة فتفكر قوله وقد قال بذلك بعض المحدثين من التحديث لاسن الاحداث
والمراد بالتحديث الذين حملوا الظواهر على الظواهر واما متفقوا فيها فان اكثر ما يطلق لفظ المحدث يراى بهذا المعنى قيل حدوث العالم
على وجهين احدهما انه لم يكن جنس ما سوى المبرقية موجودا مع في الازل والثاني ان يكون جنس ما سواء موجودا مع المبرقية لكن كل شخص
بان يوجد في شئ بحيث لا يكون شخص معين من العالم موجودا اذ لا يظهر قوله عليه الصلوة والسلام كان لم يكن معشني في ذلك
المعنى الاول على ما يظهر من احتمال الثاني ونفيض ما يتقدمه اشهر العلما عن بعض المتأخرين عن ابن تيمية ما قاله في الامر من ذلك

على انما هو حركته في الخارج
وحيث انما هو حركته في الخارج
وحيث انما هو حركته في الخارج

على انما هو حركته في الخارج
وحيث انما هو حركته في الخارج
وحيث انما هو حركته في الخارج

في الزمان الثاني في ذلك لعدم ظهوره فيكون مقتضى ذات الحركة والالاتحاد مع الموجود انما ينشأ منها ما هو دورها على ما هو في حيز الحيز لا في حيز الحركة لذاتها اما الحركة بمعنى التوسط في قدرية بالمتضمن باقية اذ لا يابو عند سببها والحركة بمعنى القطع في حصول احد في قار الزمان مالم يكن
الذين من الحركة بمعنى التوسط اذ عرض لها اقتسمة في الوهم فليس لها اجزا خارجية حتى يبقوا انما تستخدم لذاتها انشئ وفيها من الاعتدال عما
بذلك المتضمن فانهم قالوا ان الحركة الحقيقية امر غير موجود في الخارج كما قد مر ونسما ما هو دورها وبعض القائلين من ان دور الحركة
لو كانت على عدم الزمان من ان تمامها الحركة وجودها فان تمام الحركة يستلزم ان تمام السقوط فلو انقضت الحركة انقضت معها ما يقتضيه وجودها
ونسما ما هو دور ذلك البعض من ان الحركة غير قارة والعدم قار فكيف يكون لغير القارة قطار وجودها ما قد سبق من ان طلبة
الحركة باعتبار الوجود والذاتية والحركة بهذا الاعتبار لانه لا بد من قارة فلا يلزم القبح ونسما ان لا يجوز كون الوجود للاتحاد بالحركة لذاتها
بما ان يكون وجودها السابق اليها لئلا يتماثلوا فيكون الحركة واجبة الوجود وقديرة لا يلزم من كون الشيء باعتبار وجوده والذاتية على
وجوده الخارجي كونه وجب الوجود فقال من نسما ان ان الحركة لو كانت على عدمها للاتحاد لما كانت ممكنة فان الممكن لا يكون
متساوي لطرفين نظر الى الذات وقديرة ان التساوي للعبر في الاسكان هو باعتبار مطلق الوجود السلب لا باعتبار السلب من الوجود
انما من نسما ما قال الفاضل الا ان اباي من ان الاسكان انما يكون مما يتوقف عليه انشيء ولا يتم الايجاد بدونه ففي الزمان الثاني لما
صار الحركة مستغنية لئلا تمامها انما في الاسكان يستلزم عدم الحركة الى عدم الحركة للاحتياج الى علته حادثة اولاً ليكون كذلك بل الصالح لا يجازي
فما وجد الحركة مع وجود العلة الثانية وقديرة الوجود تمامها فلا يلزم وجودها بقاء العلة الثانية فقل جاد الثاني ان عدم
الوجود على الوجود لا امر آخر فخل السقوط غير فارنا يقتضيه وجوده فيقتضيه عدمه بعد وجوده فالفاعل يقتضيه الوجود في الزمان الاول
ويمنع عن استمراره ولا استبعادا فيه لا ترى ان المعد باعتبار اصل وجوده فيقتضيه وجود السقوط وباعتبار استمراره
وما قال الفاضل بجائسي من انه يلزم على هذا التقدير تحقق عدم حال الوجود لوجود الفاعل المتعلق بغيره فما لا يمتنع في الوجود
والثالث ان تلك الاجزاء للحركة انما هي مفرقة فلا تحتاج الى علته ويمكن ان يقع انما هي ليست فرضية اخرى معتبرة واللام تصليح للارتباط
بين الوجود القديم فكانت امور او فرضية محتاجة الى العلة بما قد بقي بعد جاني في زوايا الكلام لو اتيت بها في التعليل عن
حسن النظم قوله الامر سيجب ان يعلم ان الامر الموجود علم من ان يكون موجودا حقيقة استلزم بالامر الموجود وعدم عدمه
المتلزم لوجود المانع الذي يمتنع في الحاصل الثاني في دورها انما الاول ان هذا الامر الموجود هو الذي ان يكون هو الاجزاء والاول
الحركة لا امر آخر وقديرة ان الجزء والعدل من الحركة وجودا وعدمه ما علة معدة للجزء الثاني وجودا فكيف يمكن علة لعدم الثاني ان
يجوز ان يكون عدم امر اعتباري لا يستلزم حدوث امر موجود وجوده كالاسكان فان عدمه يستلزم الوجود بالامتناع وكلما بها
من الامر الاعتباري لعدم وجوده من الحركة لعدم الاسكان يستلزم الوجود بالامتناع وفي حال وجوده يلزم ان يتحقق الاسكان
وبعض من انما لا يتصور في الامتناع فلا يلزم استلزام في الوجود لا يمكن ان يقع ان الامر بالامر الموجود وانما يكون

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

الوجود في ذاته لا يتوقف على غيره
والوجود في غيره لا يتوقف على ذاته
والوجود في ذاته لا يتوقف على غيره
والوجود في غيره لا يتوقف على ذاته

فان التسلسل في الوجودات لا يمتد الى ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية
التسلسل في الوجودات لا يمتد الى ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية
او يتوقف على ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية
التسلسل في الوجودات لا يمتد الى ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية

ولما كان ارتفاع التفسيرين محالاً فيكون جوهر العلول في مرتبة عدمه بقاؤه في مرتبة تحقق العلول هو البقاء مع عدمه حيث قيل ان ثباته
يتوقف على ان ملأه عدمه عدمه حيث ان التسلسل في الوجودات لا يمتد الى ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية
وهو يوافق حال بقاءه فيكون محالاً فيكون جوهر العلول في مرتبة عدمه بقاؤه في مرتبة تحقق العلول هو البقاء مع عدمه حيث قيل ان ثباته
وهو لا يقتضي احتياجه في بقاءه الى علته فما لا يقتضي الوجود فان لا مكان له فيكون محالاً فيكون جوهر العلول في مرتبة عدمه بقاؤه في مرتبة تحقق العلول هو البقاء مع عدمه حيث قيل ان ثباته
الحدوث مستلزم من بقاءه فيكون محالاً فيكون جوهر العلول في مرتبة عدمه بقاؤه في مرتبة تحقق العلول هو البقاء مع عدمه حيث قيل ان ثباته
والتفصيل من وضع آخر فاعلم ان التسلسل في الوجودات لا يمتد الى ما لا نهاية بل يمتد الى ما لا نهاية
وكذا ان هذه العلويات لا تقتضي مرتبة وجودها لعدم ذلك الجوز من الحركة فلا يكون تعلقها بالتي هي الوجودات الا ان تعلقها
في ان قبل ان حدوث هذه الاعداد ومرتبة وجودها ذلك الجوز من الحركة فلا يكون تعلقها بالتي هي الوجودات الا ان تعلقها
في الوجودات التي هي الاعداد ومرتبة وجودها ذلك الجوز من الحركة فلا يكون تعلقها بالتي هي الوجودات الا ان تعلقها
بان يكون بعضها موجوداً وبعضها عدماً من وجوده لا بد ان يكون احد القسمين اللذين هما الوجود والعدم التي هي على البعض الموجود والعدم
التي هي على البعض الذي هو عدمه امر موجوداً وكلما جازاً متناهية فان قلت ان المفروض في الثالث ان يكون بعض اجزاء تلك
العلية امر موجوداً وبعضها عدماً من وجوده ولم يقل الكلام بعد الى تلك العلوية ولا الى اجزائها كيف يلزم عدم تناسل احد القسمين
قلت النقل ظاهر ما سبق فلا حاجة الى التذكر لكن يخرج ان عدم تناسل كليهما لازم جزاً على قياس ما مر في اثنتين الاولين
فلا يكون القول بالشأن لا بد ان يكون احد القسمين الخ معنى فستدبر قوله وعلى ما بين يدي التسلسل انه لما اذا كان احد
التناسل هي على البعض الموجود فظاهر واما اذا كان الغير المتناسل هي تلك الاعداد فظاهر كل عدم من تلك الاعداد عدم جزو من
اجزاء علوية الوجود وكما مر فستدبر قوله اما حصل ان شاء الله تعالى ان الامر الموجود في قوله السابق وتلك العلوية اما موجود
آه ما لم يمتد في غير ذلك فستدبر قوله وجوده السابق اي وجوده السابق فيكون هو السابق على عدمه السابق قوله او في حال عدمه
عدم تلك الجزو من الحركة قوله كان اي عدم ذلك الجزو من الحركة قوله يلزم التسلسل المذكور يلزم التسلسل في الوجودات
للمرتبة الجمعية اما في ذات وجوده ذلك الجزو من الحركة لان عدمه موجوداً لا بد ان يكون عدمه ملأه من علل وجوده كما قد مر قوله
ونس عليه حال الشئ الثالث في ان عدم التسلسل في الوجودات لا يقتضي بالبيان الذي مر في القسمين الاولين
فقد مر ان قلت على تقدير ان يكون له احواله لا لا مكان لعدم حجبته من الحركة بسبب عدم ملأه التسلسل في الوجودات

في تلك الوجودات لا يتوقف على غيره
والوجود في غيره لا يتوقف على ذاته
والوجود في ذاته لا يتوقف على غيره
والوجود في غيره لا يتوقف على ذاته

لعلنا نخلص الى ان التسلسل

ففي هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

في هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

من غير نقلة واجب عنه بان القول بقدم النوع مع تعاقب الافراد لا يشتبه من انفسا سنة وقد ذكر في ما سلف ايضا وكان
 ما اور عليه من ان هذا الوجه الرابع من مآدوره ههنا اكثافا بالشبهة والذكر السابق ولا يخرج فيه قوله ليس في ضمن الافراد
 بطرا وجره لما يبيد به فليس له ان يستقل بحدوثه بل في قوله ان الافراد في ذاته قد انفسه بالمقدمة فان ثم النوع عبارة عن انية اتم
 وازلية لما يبيد به ليس له ان يستمر في جانب الماضي لما كان لم يخل جزو ان من ان الافراد بالترتيب اتما وان كان لم يستمر في زمين
 افرادها الا ترى ان الفرد مقيده ودام المقيده بالكي في ودام المطلق ولا يتكلم من ان يوجد المقيده بدون المطلق فيلزم وجود الفرد دون
 الكلي في حاله الماضى لا يتصور من ان مقدمه في الوجود فكما لا وجود لما يبيد في ضمن الافراد لا وجود للفرد بل هو في ضمنها فاذ كان
 كل فردا واما كان فردا في حادثة فانفدية اما اولها ان كان حدوث كل فردا لا يستلزم حدوث فردا على عام واما ثانيا فانه ليس في كلام
 الشارح ان من قسم فردا حتى يتبين ان فردا ما حدث بل غرض الشارح ان مقدم النوع من حدوث الافراد في ذلك بين لا في حادثة فان
 حدث ان كل فردا يكون حدوثه واما حكم الافراد في الوجود الى الطبيعة فيكون الطبيعة مؤنثة فيقتضي كون مقدمه واما في موضع اهلها فافاد
 اعني الطبيعة من حيث هي هي في حادثة واما في الوجود فيكون الطبيعة مؤنثة فيقتضي كون مقدمه واما في موضع اهلها فافاد
 من بانها في كمالها في الطبيعة بالعدم في ضمن واما في الوجود فيكون الطبيعة مؤنثة فيقتضي كون مقدمه واما في موضع اهلها فافاد
 المقدم فكلما قوله ان ليس في حادثة على كونها صلا لا في القول في القول قوله مع ان الوجود بان في حاله الماضى لا يتصور من ان مقدمه في الوجود
 بقاء الفرد في الوجود من قول طبري في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 ولا مرتبة في ان الوجود في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 اعلم ان احباده قوله بانه في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 الوجود في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 وان كان كل فردا في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 تقريره في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 آخره في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 انوار في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود
 اجمع في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود واما في حادثة على الحرف دون حقيقة حتى في الوجود

ففي هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

في هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

في هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

في هذا القول ان جبر الله ليس في فعله بل في وجوده من اجل ان الله لا يخلق شيئا من غير ان يكون له وجودا

ماہر المثلث جائز منہ المسلمین فاقوا بہ حق کافر الجاہلین من کان ملاذرا وقلم

[illegible][illegible]

ويعتقد في تحقيق هذه
الأسان المعول
ولا يخبر
عدم وجود
بشكل
من باب
المعول
قانون
يتميز
في كل
المعول
والفهم
مما ان
واقعي
في الحقيقة
والفهم

ماہنامہ سائنس و ہوا

وہی ہے جس نے ان کو اپنا رب قرار دیا ہے۔

تلازم مختلف حيث ان ذلك اذا اخذنا اول السلسلة على الاحتمال فمصادرها لا يمكن فيها قبل من ان يتساوى اليقين مع امسوق
 يتساوى المسبق الى السلسلة كذلك اننا ان كان السلسلة مستقيمة لا يكون لها تساقا واما السلسلة التي ليس مستقيمة لئلا يكون في عد السلسلة
 فيلزم انهاء السلسلة الجانبيين من العيين ان هذا البرهان في الامم المتخلف الى جهة الصلا لا يخلو المتضايفين يزداد على حد واحد سواء
 اجتماع في الوجه او تعاقبا مثله لا يمكن ان يكون الا انما ازيد من التواسع اجتماع الوجه و تعاقبا وكذا ابرهان التطبيق يجري في الامم
 في خرج هذا التوسيم فهو ذلك لاننا اذا اخذنا اوجه البرهان في الاعتبار انما في اوجه البرهان من التوسيم في اوجه البرهان في التوسيم
 بالنظر الى اعتبار الوجود والافتقار الى اعتبار الوجود كما في التوسيم في اوجه البرهان في التوسيم في اوجه البرهان في التوسيم
 وسيتلاقف عند ذلك ان السلسلة واقع خارج لوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 الاجسام والعدد تسلسلا بمعنى الاتقاف مع ان خرج الاقسام والاعداد الى الفصل مجال رئيس من الشارح من قوله ذلك لاننا
 اذا اخذنا اوجه البرهان باعتبار الوجود والافتقار الى اعتبار الوجود في التوسيم في اوجه البرهان في التوسيم في اوجه البرهان في التوسيم
 فكيف يصح تبين اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 اتقطع السلسلة في الاستقبال كان ينبغي في تحقق العدد ان كان العدد في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 المتضايف المقر فانهم قوله ذلك في عدم التوسيم قوله السلسلة اي في التوسيم في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 التناهي من الطرفين لا يكون محمول غير اوجاب عند الفاضل الماهوي بان الكاف يعني اشل والمعنى ان هذا السلسلة ما لم يحل
 الا في في السلسلة المتقطعة التناهي من جانب المحلول في ان يوجد في السلسلة في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 يتم ان المراد الاخر فصار حيث عدم الاتقاف الى التوسيم في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 لا عليه لما تحته كما لا يخفى فلا بد من ان يكون في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 يتبقى محلول في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 كل محلول في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 فقط وليس في قوله وانما في جانب التنازل في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 في الوجود وقوله وكذا برهان تطبيق في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 متجانسين من الكليات بالذات وبالعرض انتهى محصله ولا يذهب عليك انه لو كان المراد من اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 المحاذاة في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 المسبب او يخلو التناقص في جانب المسبب لا يخلو التناقص في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي حتى يخلو محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي حتى يخلو محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي

السياحة في التوسيم في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 التناهي من الكليات بالذات وبالعرض انتهى محصله ولا يذهب عليك انه لو كان المراد من اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 المحاذاة في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 المسبب او يخلو التناقص في جانب المسبب لا يخلو التناقص في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان في اوجه البرهان
 محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي حتى يخلو محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي حتى يخلو محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي حتى يخلو محذور ما يوجب التناقص من طرف عدم التناهي

المتعاقبة في البرهان لا يتطرق اليه الا في جملة البراهين التي هي في الحقيقة متعاقبة
 من الحاد الذي قبله بمبدأ الحاد او بعدد اقسامه بمبدأ الحاد لا على مبدأ الحاد بل على سائر اقسامه
 فان كان تخيير هو التسلسل في الامور المتعاقبة من ان يكون على امتدادها فانه قد ظهر ان كان التسلسل المتعاقب
 هنا كما دللنا على ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه
 لا يكون التسلسل في الامور المتعاقبة في حيز واحد بل على امتدادها على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان اتبعنا المراتب التي هي في ذاتها وضع مادة كلام الشيخ في طبعيات النجاة بل على انه خمس اركان
 حيث قال بعد بيان اركانها ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه
 صاحبنا بانقل عن الشيخ في قطع النظر عن طلب صحيح النقل هو كما لا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 على وجه التسلسل في غير متناهيين لو انهم اصدروا به سلسلة واحدة غير متناهيية فلا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 تمت تبعاً لاجزائها على كيفية سلسلة واحدة فانما هي سلسلة واحدة غير متناهيية فلا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 اما ان لم يمت على ما كانت فتمت فتمت التسلسل في الامور المتعاقبة على ما كانت فالتسلسل في الامور المتعاقبة
 مستحيل فتمت بقوله ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 قدوة في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 احتمال البرهان في تامل العبارة هي في فعلك المتدرب قوله بل لتعلم معونة الوجه فان قلت ان الوجه قوة في الوجود فله الا
 الاخص بها هو الوجه في الوجود فله الاخص بها هو الوجه في الوجود فله الاخص بها هو الوجه في الوجود
 يجري في المحسوسات بالحواس الظاهرة والمحسوسات بالحواس الباطنة بل في المجرورات عن المادة التي هي اي شيء فالتخصيص
 بالوجه ليس بسبب قلت ان المراتب بالوجه القوة كمية مطلقا واحداً لا تكون الاجسام اوجساميات او كمالاتها معونة القوة
 هذا ما قيل في قوله نسوق الكلام على ما مرنا تقريره فذكره قوله فان كان تجزيم اي تجزير الحكماء والافاض من هذا الكلام
 بيان فساد قول الحكماء ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فساد قول الحكماء ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 كان آية في ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 هو عدم وجود التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب

المتعاقبة في البرهان لا يتطرق اليه الا في جملة البراهين التي هي في الحقيقة متعاقبة
 من الحاد الذي قبله بمبدأ الحاد او بعدد اقسامه بمبدأ الحاد لا على مبدأ الحاد بل على سائر اقسامه
 فان كان تخيير هو التسلسل في الامور المتعاقبة من ان يكون على امتدادها فانه قد ظهر ان كان التسلسل المتعاقب
 هنا كما دللنا على ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه
 لا يكون التسلسل في الامور المتعاقبة في حيز واحد بل على امتدادها على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان اتبعنا المراتب التي هي في ذاتها وضع مادة كلام الشيخ في طبعيات النجاة بل على انه خمس اركان
 حيث قال بعد بيان اركانها ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه
 صاحبنا بانقل عن الشيخ في قطع النظر عن طلب صحيح النقل هو كما لا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 على وجه التسلسل في غير متناهيين لو انهم اصدروا به سلسلة واحدة غير متناهيية فلا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 تمت تبعاً لاجزائها على كيفية سلسلة واحدة فانما هي سلسلة واحدة غير متناهيية فلا يخفى ان التسلسل في الامور المتعاقبة
 اما ان لم يمت على ما كانت فتمت فتمت التسلسل في الامور المتعاقبة على ما كانت فالتسلسل في الامور المتعاقبة
 مستحيل فتمت بقوله ان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 قدوة في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 احتمال البرهان في تامل العبارة هي في فعلك المتدرب قوله بل لتعلم معونة الوجه فان قلت ان الوجه قوة في الوجود فله الا
 الاخص بها هو الوجه في الوجود فله الاخص بها هو الوجه في الوجود فله الاخص بها هو الوجه في الوجود
 يجري في المحسوسات بالحواس الظاهرة والمحسوسات بالحواس الباطنة بل في المجرورات عن المادة التي هي اي شيء فالتخصيص
 بالوجه ليس بسبب قلت ان المراتب بالوجه القوة كمية مطلقا واحداً لا تكون الاجسام اوجساميات او كمالاتها معونة القوة
 هذا ما قيل في قوله نسوق الكلام على ما مرنا تقريره فذكره قوله فان كان تجزيم اي تجزير الحكماء والافاض من هذا الكلام
 بيان فساد قول الحكماء ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فساد قول الحكماء ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 كان آية في ان البرهان في التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 فان التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب
 هو عدم وجود التسلسل في الامور المتعاقبة لا يكون على امتدادها بل على سائر اقسامه التسلسل المتعاقب

على ان الامور المتعاقبة لا يكون التسلسل في الامور المتعاقبة

على ان الامور المتعاقبة لا يكون التسلسل في الامور المتعاقبة

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...

قلت ان كفى التطبيق كما هو جار في خبر الزيادة بل لا يحاط العقل ان كل واحد من تلك الوجودات يكون باذنه واحداً من تلك الوجودات...
يلزم المساواة وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم يكن التطبيق كما هو يمكن جازاً بصورة التقريب ايضا اذ لا يمكن العقل من...
ملاحظة كل واحد واحد من تلك الوجودات مفصلاً عنه ان هذا الاحوال كان هناك دون كماله في الصورة الاولى فكل واحد من تلك الوجودات...
ان يد فموا ذلك بان في المسئلة للرتبة تنقل الزيادة الى طرف الاشارة فيقول لا ينقطع وفي غير المرتبة لا ينقطع بل يمكن ان...
تلك النفس هي تجري بالربان فيقسم قالوا ان النفس الابن موقوفة على مرتبة ككون النفس حادثة بحدوث البدن على التي شائته ومرتبة تنقل على...
اي نقطة يحصل بتدبير نفس الابن بحدوثه والوساطة تنقل نفس الابن على نفس الابن فكذلك يحصل الترتيب بحدوثه ان حدوث الاشخاص...
قد يحصل بالترتيب كما هو اشاع العام قد يحصل بالترتيب كما في آدم عليه السلام فحين الترتيب الترتيب الطبيعي فخالش الدين السهروركي...
في كتابه المسمى شجرة الشجرة الالهية ان في الآدم الذي سبيل ليس فيه بالترتيب بل بالترتيب ان الترتيب سابق عليه واصله هو تعلق الامور...
وبعضهم قالوا ان الحكماء قد يكون تقدم النوع فرج الانسان فبعد فلا يزال شخص من شخص كان شخصاً او كان مولوداً كما بعد اولاد...
نفس هذه الاشخاص الغير المتساوية عليه المفارقة محتمة وجوداً وفيها ترتيب باعتبار احد وشوا ضروري لاجراء البرهان الترتيب لاجتماع...
في الوجود وان كانا من جنس فيجب انهما بالبرهان باعتبار الترتيب بعد وفيه تفرق فقولك قلت ان التي آتاه مثل هذه على توهم ان مجرد...
حكم العقل بان في احدية واحد العيين نداء واحد من الاخرى ستلزم التساوي وذلك باطل لانه انما ثبت ثبوت ان في جانب م...
التساوي لا مطلقاً ولا يمكن للحل ان لا يحاط اثنين اثنين هما مفصلاً والملاحظة الاجابية بحيث ينبغي فندبر قولك هناك اي في المرتبة...
قولك في الصورة الاولى اي في غير المرتبة قولك تحكم فانه ابد بالفرق بل افارق قولك بل لهم ان يدفعوا آية اي ليس الحكم فرج...
جريان الدليل في الامور الغير المتساوية الغير للرتبة بان يدعي ان الاحمال كانت في المرتبة وفيه كانت في الغير المرتبة فانه حكم بحتم بل...
لهم ان يدفعوا آية وتوضيح هذا النوع على ما افاده الشافعي هو انه في شية على شية التجريد ان السلسلة المفرقتين لا شك في ازديادها...
على الثاني من الطرف المتساوي فانه بالمتساوي في صورة ما قريب تنقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة...
ليست في الاواسط لانها فرض كلاس الاواسط بازا سابقة بمرتبة متفلا فانه في البين زيادة لاصد ما على الاخرى لا لاساق...
الانعام فلو لم يكن الزيادة في الطرف المقابل لم يتحقق الزيادة اصلاً فوضها اولاداً وانما زاد المرتبة الاواسط فجزان تنقل الزيادة...
الى الاواسط وليس بانها تنقسم حتى يلزم تنقل الزيادة الى الطرف المقابل كما في الصورة الاولى وفيه ما ورد في العقل...
اي بالشيء بما توضح ان غير المرتبة ليس فيه مبدل ولا واسط ولا آخر وليس الاول الثاني في شية متفرقة فليس الاواسط في غير المرتبة...
الاخرى فاجاب بان الحكماء لا يوجبون الاواسط الاواسط هو ما هو في الزيادة في الاواسط ولا في المبدل ولا اعتباراً بالتطبيق في المبدل...
ويكون ان يتبين ان السلسلة في المسئلة الغير للرتبة بل واسط الاواسط في كل شىء في الاواسط واسطها فانه تنقل الزيادة في...
الغير المرتبة الى جانب المتساوي الذي هو واسط في المسئلة فافاد الطرف في الغير المرتبة فوجت الزيادة متروكة في البين فبعد ان...
بالواسط فانه علم ثم لم يجب ان يعلم فافاد بعض الاعلام فوافقه بقوله الشريف ثم بعد بحث شريف وجران فافاد...
الاعاد وانما تنقل في ذمة واحدة انما تنقل في العقل المتكاملة ولما في المبدل العمل تعالى بها في العقل والاعتقالات...
+ + +

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
فان قيل كيف يتبين ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...
الجواب ان هذه المسئلة لا يمكن ان تكون...

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العقل في هذه المسئلة...

محمد بن عبد الله بن قيس

[illegible]

[illegible]

على الأصل كذلك يكون مقدر على الأصل مع الأجزاء الباقية فلو كان الأصل متوحد الأجزاء لزم تقديم الشيء على نفسه لا يذهب عليك فلهذا قلنا
بقضيه فبعضه لما قلنا قد اشترطنا في الاشتراك أن يكون الأصل لمبدأيات ذات الأصل عبارة عن ذات الأجزاء مجتمعة وجوده موجودا
كلما ان في الأصل بمكانه حقيقة وجوده اعتبارية كذلك وجوده ليس موجودا واحدا حقيقة بل وجوده عبارة عن مجزئات الأجزاء
مجتمعة فهذا على كل تقدير سواء كان بين الأجزاء فاقدة أم لا فان منع الفاضل الجائسي هذا الوجود فهو كما يتوعدا وعدم الفاضل وان
منع معنى آخر فلا غير نادا فالحال لا فاقدة فلهذا قلنا حقيقة في جميعها البعض الأفاضل بالنهاية ليست بمنعته بل بالذات من بين الأجزاء فاقدة بل هي
بين الأجزاء فاقدة أيضا بل ان قيل أو تحقق كذا وكذا تحقق جميع وهو موجودا ثلث فكذا مع أنه ليس موجودا جميع فكذا لو كان بين الأجزاء فاقدة
لا يذهب عليك أن الموجد ذاته التي في الموجد في الماهيات حقيقة وان كان موجودا تحققت الا ان الموجد والرابع الذي هو مجموع
آخر فكذا لم يسلح حقيقة الفاضل الجائسي لما يبي على أن المركب من السوي في العنونة مثلا موجد ولا يلزم من مجموع الوجود هو موجد فلهذا قلنا
جميع ليس بين الأجزاء فاقدة وأما الجواب الثاني عن هذه الفاقدة ان وجود الأجزاء وتحققها انما يستلزم وجود الكل فلو كانت تلك الأجزاء مجتمعة
اعتباريا واما اذا تم اعتبارها خلاصة لم يزل وجود الكل فجميع الثالث موجود ووجود الأجزاء وان وجود الكل موجود ووجود الأجزاء فلهذا قلنا
الوحداني في المجموع الرابع وغيره اعتباري محض التسلسل في الاعتباريات المحضة لتحويل الانقطاع بالانقطاع الاعتبارية فلهذا قلنا
بسمه العالم فلهذا قلنا ان الاعتباريات الاحتياج الى تلك الوجودية وما قال ثانيا فغيره انما هو مجموع وجوبه من لزوم العادة فلهذا قلنا
فلهذا قلنا ثانيا فلهذا قلنا ان الأجزاء او اذا انزلت منفردة فكل منها وجودا واذا انزلت مجتمعة باعتبار الوجودية الوحدانية فلهذا قلنا
واحد وهي من المجموع فالجميع من جميع الأجزاء والرابع كما يتوعدا على ذوي الماهيات العظمى لكل واحد من الأجزاء وان
على الكل من الاجزاء بشرط الانعقاد لا بشرط الاجتماع كيف قال الجواب في شرط الاجتماع من المجموع وفوق بين من المبدأية والآخر
والاجتماع والتعجب كل التعجب ان الفاضل الجائسي اور وكلام المحقق الطوسي في نقد المحصل عند الماقدار من ان كل ليس من
جميع الأجزاء وفيهم الحق الطوسي فالحال بان جميع الأجزاء خارج عن الكل حيث قال قال الحق الطوسي في نقد المحصل القول بان
جميع الأجزاء الماهية بنفس الماهية ليس صحيح لان الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها مقدم على شيء متاخر فلهذا قلنا
فكون نفس المتأخر في ذاته تعبير عن الاجتماع ما بهي المتأخرة انتهى ولا يذهب عليك ان المقصود المحقق الطوسي ان مجموع أجزاء الوجود
في مرتبة انضيل بحيث نفس الوجودية كما يشهد به دليله كيف ويصرح الحق الطوسي في ذي القبوله ويجوز ان تفسير آه واصلنا ان الأجزاء
مع كذا فلهذا قلنا الاجتماعية هي من الكل فهذا القول هو المطلوب بناء الفاضل الجائسي فهم ما فهم واسم اعلم براد وعباده فلهذا قلنا
انصرفت ثم بعد الوجودية والى القول ان قيل ان كلامهم أشد بعدى فمنع وجود الجميع كما وقع من الفاضل الجائسي لايه فان الخصم قائل
بوجود الجميع على جميع كان كما نقله اشرف في مسك ثباتا لواجب نفس عليه في الماهيات النجاة ومنها ان الوجود والاشهر
والعدد الا ان الاجتماع كذا اسم ونهاها خارج الماهيات حتى يحوي البرهان باللاتي ان تسع اعداد ذو الأضخم الماهيات واقع في تسع مسائل
عشرة وكذا هو في التسعة اذ انضمت الاشياء التي في التسعة من صاغر منها التسعة وفيه ما قال الفاضل الا لا بد من ان

[illegible]

سنة ١٢٠٠ هـ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا

[illegible]

وحسب كون كل من تلك المواد المتحدية من سائر المراتب بخصوصية المادة فخط لا يصح في مقابلة له
 من بعد وتمام المادية او غير ذلك انما يرد على مقصود البحث شرح امور الامم الدليل انه لو لم يعمل العدد على الجزاء الصوري فيها كانت
 مراتبها المخرقة تباين من كل جهة واحدة واحدة بانعكاسه والوحدات الكثيرة في مرتبة المكننة المكننة ومجموع الوحدات التي في مرتبة شأ
 لا تراعى التي الوحدات المكننة في المكننة اما كل واحد من هذه الوحدات المكننة من مجموع الوحدات المكننة الاعلى كل واحدة واحدة
 ولا تراعى الوحدات المكننة من حيث انها المكننة المكننة ولا تراعى من كون كل واحد من المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 وتراعى التي في نفس الامر ان كل واحدة من المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 على هو عينه فكيف يكون تركب العدد من الوحدات بعينه تركب العدد من الوحدات المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 على المكننة المكننة العدد على تقدير عدم اشتراكه في الجزاء الصوري في الوحدات من حيث انها مكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 المكننة من جهة المكننة حقيقة مكننة شي مركب من الوحدات بدون تلك المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 ان كانت لازم اعتبار الجزاء الصوري وان كانت مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة
 ما اردوه الفاضل المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 وان اردوا مكننة المكننة من غير اعتبار المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 في كونها مكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 فاعلى يخرج هذا الامر المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 وتراعى المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 فاعلى المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 لا بد من اعتبار بعض الجزاء الى بعض المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 المركب الحقيقي الذي له حقيقة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 بعضنا الى بعض المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 فاعلى المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 يكون تباين من سائر المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة المكننة
 مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة
 ان كل مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة
 غير ما لا تراعى ذلك وان اردوا مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة مكننة

على ان كل واحد من
 هذه الوحدات المكننة
 لا تراعى التي في نفس الامر

على ان كل واحد من
 هذه الوحدات المكننة
 لا تراعى التي في نفس الامر

على ان كل واحد من
 هذه الوحدات المكننة
 لا تراعى التي في نفس الامر

على ان كل واحد من
 هذه الوحدات المكننة
 لا تراعى التي في نفس الامر

على ان كل واحد من
 هذه الوحدات المكننة
 لا تراعى التي في نفس الامر

وعلى هذا ينبغي ان لا يثبت ان كل ما هو متعلق بالذات ليس له وجود مستقل
الى علمه موجب قيامها بالوجود فليس مجموعها خارجا عن كونها باطلا على ما تبين من مضمون الشرح والظاهر من مجموع المتكامل هو الواجب
فان فرضه فوجبه كل شيء على طبق زعمه ان كان باطلا في نفسه فمما لم يرد ان يثبت له وجودا مستقلا في نفسه بل هو متعلق بالذات
ان كلام الحق الطوسي ليس مبنيا على النفي ولا على الجزئية كما هو الظاهر ولا على وجود المجموع فان غاية ما يلزم من ذلك الكلام هو وجود
ان يصدر من مجموع اب مثلا شيئا وهذا لا يوجب ان يكون المظهر هو المجموع حتى يلزم وجوده بل يجوز ان يكون له وجودا مستقلا
فوجود الواحد المستر في الخارج كفي وان كان لا يخلو الواقع عن كونه لا يخلو لكن كلام الحق الطوسي لا ينبغي على وجود مجموعها
على ان لا يحد المجموع وجودا واحدا منها فاعل آخر شرط في كل هذا العقل كثير من النسخين لوجود المجموع ايضا فمما لم يرد ان يثبت له وجودا مستقلا
انه لو ثبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية يكون كل واحد منها مبدءا لآخر فلا ريب في ان المجموع يمكن ان يحتاج الى علمه في الخارج فاعلم
للمجموع ان نفسه في ذلك المجموع او جميع اجزائه او بعض اجزائه او ما خارج عنه والاول والثاني باطلان لا تسلكهما عليه اشيئ لنفسه ان كانت
ايضا باطل فانه يستلزم عليه اشيئ لنفسه ولعل الاول في الجميع موثر في كل واحد من اجزائه والا لم يكن هو بافراده على المجموع بل هو
مع علمه لبعض الاجزاء فباعتبار المفعول في علمه الرابع ثبت المطلوب فان الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب فيلزم وجود
الواجب لاستحالة التاثير بدون الوجود ودرجته وعلى هذا البرهان امور الاول انما لان مجموع ممكن فان قلت انه يحتاج الى
الاجزاء والاعتياج الى الاجزاء هو سلب الاسكان قلت ان سلب الاسكان على الاعتياج الى الفاعل ليس سلب الاسكان على
الافتقار الى الاجزاء والا لم يكن سلبا وجواب ان المجموع ممكن لا سكان الاجزاء او فانه اذا سلب ضروره المفعول فلا يقرر بان
الى ذوات الاجزاء يكونان مسلوبين بالنظر الى ذات الكل وهذا عبارة عن مكان الكل والثاني ما دروه المصدر اشر الى في شرح
هاتيك الحكمة من انما لان مجموع وجودا آخر سوى ذوات الاجزاء فليس للمجموع وجود حقيقي بل هو اعتباري لا يحتاج الى علمه وجودا
فليس ان كل ممكن يحتاج الى علمه في الخارج بل الممكن الذي يكون له وجود حقيقي والمقول بان ذوات الاجزاء هو وجود كل منها نحو
ومن ههنا انفع اشكال ان المجموع المركب من الواجب اصل الاول علمه هذا المجموع فيلزم عليه اشيئ لنفسه ودرجته ان
المجموع المركب من الواجب الممكن ليس له موجودية فانه حقيقته غير موجودية الواجب وموجودية الممكن حتى يحتاج هذا المجموع الى
علمه الثالث ان الامر خارج لما تربط بالسلسلة بالعلية ليست تلك السلسلة الاسلسلة اصل الاحولات فيكون الامر خارج
من اجزاء السلسلة لا خارجا عنها وجواب ان السلسلة سلسلة الممكنات والخارج عن سلسلة الممكنات هو الواجب فمما لا يمكن من
اجزائها تلك السلسلة والرابع ان هذا البرهان منقوض بالسلسلة الغير النهائية من المحدثات فان جميع تلك السلسلة ممكن ما وجد
لمجموع من علمه فانه تكون خارجة عن السلسلة من الممكنات او لم تكن لو ابا وجواب ان مجموع تلك المبدء باعتبار جميع الاثر
اوجب الوجود ولا يهمل في علمه فانه قد يكون ذلك المجموع باعتبار التجدد في الوجود له في الخارج لعدم كل

على ابي طالب في شرحه
والذين قد سلكوا
سلكه

وهذا هو مجموع الممكنات
وهو الذي لا يحتاج الى
الاجزاء ولا الاعتياج الى
الاجزاء ولا الافتقار الى
الاجزاء ولا سلب الاسكان
ولا الاعتياج الى الفاعل
ولا سلب الاسكان على
الافتقار الى الاجزاء
ولا المكن سلبا
وجواب ان المجموع ممكن
لا سكان الاجزاء
او فانه اذا سلب
ضروره المفعول
فلا يقرر بان
الى ذوات الاجزاء
يكونان مسلوبين
بالنظر الى ذات
الكل وهذا عبارة
عن مكان الكل
والثاني ما دروه
المصدر اشر الى
في شرح هاتيك
الحكمة من انما لان
مجموع وجودا آخر
سوى ذوات الاجزاء
فليس للمجموع وجود
حقيقي بل هو اعتباري
لا يحتاج الى علمه
وجودا فليس ان كل
ممكن يحتاج الى علمه
في الخارج بل الممكن
الذي يكون له وجود
حقيقي والمقول بان
ذوات الاجزاء هو
وجود كل منها نحو
ومن ههنا انفع
اشكال ان المجموع
المركب من الواجب
الممكن ليس له
وجودية فانه حقيقته
غير موجودية الواجب
وموجودية الممكن
حتى يحتاج هذا
المجموع الى علمه
الثالث ان الامر
خارج لما تربط
بالسلسلة بالعلية
ليست تلك السلسلة
الاسلسلة اصل
الاحولات فيكون
الامر خارجا من
اجزاء السلسلة
لا خارجا عنها
وجواب ان السلسلة
سلسلة الممكنات
والخارج عن سلسلة
الممكنات هو الواجب
فمما لا يمكن من
اجزائها تلك
السلسلة والرابع
ان هذا البرهان
منقوض بالسلسلة
الغير النهائية من
المحدثات فان
جميع تلك السلسلة
ممكن ما وجد
لمجموع من علمه
فانه تكون خارجة
عن السلسلة من
الممكنات او لم تكن
لو ابا وجواب ان
مجموع تلك المبدء
باعتبار جميع الاثر
اوجب الوجود ولا
يهمل في علمه فانه
قد يكون ذلك
المجموع باعتبار
التجدد في الوجود
له في الخارج لعدم
كل

حذاي خدایا کلمه سید ۱۲۶ منتهی

علم الباری قسم ان
 و ما خلق کون علمه
 نفسیاتی کون
 تنه و رد احوال
 علم الباری قسم ان
 و ما خلق کون علمه
 نفسیاتی کون
 تنه و رد احوال

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يعلم بالافهام ولا يدرك بالاشياء ولا يتصور بالصور ولا يفهم بالانوار ولا يعلم بالانوار

لكن في كل علم هو ازان في العلم العالي لا يحيط به العلم الا بالحق لا يتصوره العلم الا بالحق لا يتصوره العلم الا بالحق

الكلية عينه ثم فسر ذلك في الثالث بل من الموجودات المتكثرة عنه نعم كما لا يفتق في احدى ذواته وبسطه كما قال الفاعل في
في النصوص غير المحسوس حيث لا كثرة فيه انتهى كذلك هذه الصور الكثيرة في ذاتها بعد الذات الاصلية فلا يفتق هذه الكثرة في احدى الذات
مفكره قال المصدر اشير الى رد ذلك المذهب ان تلك الصور لا لوازم ذهنية له نعم ولوازم واقعية مع قطع النظر عن الوجود والعدم
والخارجي او لوازم خارجي له نعم ولوازم باطلان فان الواجب ليس له وجود لا في الخارج لا في الذهن على ما تقر في مقوله من انه نعم
بالذات وبكيفية ثالث الايض باطل فان الوازم الخارجيه حقائق خارجية لا ذهنية وهذه الصور لو كانت صوراً بوجهها او الاعراض لصور ذهنية
وقية ان مثل هذا يرد على الصور الحاصلة في اذنا تافان انصاف الذهن بهائيس وبنيا ولا يلزم ان يكون للذهن من فيكون خارجاً
انضامها والاضمار خارجي يستدعي وجود الطرفين في الخارج فيلزم ان يكون الصور حقائق خارجية مع انها في الذهن فما هو
جوابكم فوجوبها هذا وان اردت زيادة التخصيص في رد مذهب مولا الاشيوخ فارجع الى ما شئتوا المسألة بالتحقيقات المتكررة
قولكم لكن فكيف يكون علمه نعم بالاشياء بارتسام الصور قوله واحد بسيط كما علم ان المحققين من المتكلمين قالوا ان
علم الواجب نعم بالاشياء عبارة عن صفة واحدة بسيطة غير ذاتية نعم لها تعلقات ذاتية بالاشياء والكثرة وان كانت معدومات
في الخارج فلهما واحدة انما كثرة باعتبار التعلقات بالاشياء كالقدرة فيما تشكك الصفة لم يقدر به الواجب على ان يعلم الاشياء
والذي يترتب عليه الاكتشاف هو صانها وتعلقها وهذه التعلقات بالعدوات ذاتية وحسبي ما عليه قوله فلا تعد في المعلومات
آه قال البلاهوري هذا الجواب لا يحسم مائة الشبهة لانا نقل الكلام في العلم التخصيصي فيلزم انما تناسبي المعلومات باعتبار العلم
او نفى العلم التخصيصي وقيل ان العلم التخصيصي لا يقوم ليس صفة الكمال او لا غير بل منه شقالات ذرة في علمه الاجمالي الواحد البسيط
فلا يميز في نفسه لوازيم مفكره قوله ولذلك ذهب آهامي للزوم وجود الصور الغير المتناهية المرتبة في ذاتها تعالى لو كان علمه نعم
بالاشياء الغير المتناهية بالصور كما يذهب للمعلمين واتباعهم وجران البرهان فيما ذهب الفلاسفة وهم اكثر المتأخرين ان
ان علمه نعم علم اجمالي لا يشعور على كون العلم له نعم بالصور تشبيهاً لما قال الفاضل البلاهوري سترضا على اشم العلامة بان
ليس قول الفلاسفة يكون علمه نعم بسيطاً اجمالاً بل لا يلزم تناسبي معلوماً بل لا يلزم كثرة في ذاتها ومعناه مختلفة من محالاتهم فاعلم
الفاضل القراغي من انه لا وجه لذهاب الفلاسفة الى كون علمه نعم اجمالاً وعدمهم عن القول بكون علمه نعم بالصور فانهم يقولون
بوجود النفوس الغير المتناهية ولا يقولون باستحالة الغير المتناهية مطلقاً مرتبة كانت او غير باءه ليل المتكثرة لاشياء كثيرة
لم يغير لهم بل يرون خواص الشك كما اشار اليه بقوله ولي بهذا كلامه فنفية ان الترتيب بين الصور الغير المتناهية لم
كان علمه نعم بالصور ثبت مع قطع النظر عن الدليل الذي ذكره اشم بقوله ولي بهذا كلامه آه انا نقول ان مصدر تلك
الصور جميعها ليس من الاول نعم واللازم مصدر اكثر من الواحد وهو خلف عنهم ولا يصح وانفرد نعم من الاول نعم

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يعلم بالافهام ولا يدرك بالاشياء ولا يتصور بالصور ولا يفهم بالانوار ولا يعلم بالانوار

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يعلم بالافهام ولا يدرك بالاشياء ولا يتصور بالصور ولا يفهم بالانوار ولا يعلم بالانوار

الى ان علمه تعالى علما جاليا وذهب بعضهم الى ان علمه تعالى بالاشياء الغير المتناهية
 في مصدرها كما به الظاهر فيكون بعض من هذه المصنفات في المصدر في بعض الآخرة فيثبت الترتيب قد قال الشيخ الرئيس بعض كتب من سورة
 المعلوم الاول علمه تعالى في الثاني وكنه في معنى عليك او لان انما حصل الجا في الالمشار الى ذلك ان علمه تعالى في
 قال الكمال في ان المشار الى عدم تعدد المعلومات بحسب العلم ولا يوجب عليك من ان الشرح الا في ذهاب بعضهم على ان يكون
 معطوفا على قوله ذهاب فلا منافاة كما لا يخفى وانه بعيد عن السباق واسلامته فانه في ثانيا ان تحقيق ذهاب اكثر المتأخرين ان علمه تعالى بالمكانات
 علمه تعالى عين ذواته لم يبق منه سبب ولا كنهانها وليس معنى الاجمال ههنا ما يقع في المحذور باحد التام فانه محال ان يثبت العلم في
 الواحد الا ان لم يكن كسب في ذواته لان المحذور باحد التام يكون محسوبا على الواحد من ان يكون العلم الواحد متحدا الى الصورة الكثيرة كما
 يحمل الجسم الى الاجزاء التحليلية واللازم ان يكون الواجب تعلم محلا الى الامور الكثيرة وهو باطل لعدم الامتياز فان العلم بعد من الامور
 نقص من كونها نفس ذاتية من سبب الانكشاف العالم القصدية فيضه اختيارا وتيارا لا يعجب عنه فتعال ذرة هذا العلم بالحقبة
 علم تفصيلي لكنه انما هي اجزاء الكون سبب الانكشاف فيه امر واحد هو ذاته تعلم كما يكون سبب الانكشاف في علمنا الاجمالي بالاشياء
 الكثيرة مصدره واحدة لكن من علمنا على تعلمه بوجوه بعيدة فان في علمنا الاجمالي كنهانا تصابا لا تميز وفي علمنا الاجمالي كنهانا
 فان قلت ان ذواته علمانية لذات الممكنات لا يكون انكشاف الممكن بخصوص الحكم بالآخر فكيف يكون ان ذواته علم سبب الانكشاف
 الممكنات قلت لا في كونها بل بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها
 وبنسبة فان قلت ان الشرح ان خصوصية مع ذواتها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها انكشافها بآثارها
 من الممكنات فتلك ان خصوصية يكون ان ذواته علم مودة الانكشاف الا ترى ان خصوصية قد تميز على الاتحاد في حق انكشاف فان انكشاف
 مع كمال حضوره عند العلم نفسه بانها مركبة بسيطة حتى تختلف باختلافها بغيرها تعلم الاشياء والاخر بالسلطة والكسب فان قلت ان
 سبب الانكشاف للمصادر احد فكيف تميز المعلومات فان سبب العلم ان تميز عن العالم كيف تميز معلوم من معلوم آخر عند العلم
 قلت الامتياز بحسب خصوصيات فان لم تميز كل ممكن خصوصية متعارفة خصوصية تعالى مع غيره وليس سبب ان تعلمه
 تلك الخصوصيات فان قلت المودة اما ان تكون ذاتيا لمرئي او مضمنا له وليس الواجب تعلم مضمنا للممكنات لادانها كسب
 يكون مودة لها فقلت ذواتها عند من جرد الانكشاف بالباين ممنوع لا بد من دليل قال السيد الباقر في التقديرات ان العلم بذات
 تعلم لكونها سبب لكل من العلم باحد ذواتها كسبها بالمبانية فيعلم ان الصورة الذهنية متعارفة بالخصوصية انما جارية مع انها سبب الانكشاف
 بل يراو الى ان علمه تعالى شئ في شئ ونحو ذلك وقابل المعلومات بخلاف الصورة فانه داخل في الصورة وبعض عبارات
 الشيخ ذال على انه اختار هذا المنهج حيث قال في الشفاء ان علمه تعالى يقبل ذاته بذاته وانه سبب لكل شئ فيقبل من ذاته كل شئ
 وهذا القدر كفي بهنا وان شئت تفصيل فارجع الى حاشيتنا الترجمة بالتحقيقات المضمرة في قوله الى ان علمه تعالى في
 قالوا ان المقول تميز عن غيرهم فان العلم منه توجب التميز في غير المتساوي في تميزه عن غيره بوجوه والامكان لحدود

على ان علمه تعالى
 في بعض الكتب

وتحقق علم الله تعالى ليستند على بساط الكلام لا بساط المقام

له اي التفتت
الزمنية على ما يشهد
الزاد على الارض
الطبيعة كاشفة
المكتوم في ما يشهد
بحر العلوم والقول
الاسم على شئ
الاسم

لكه اي كاشف
وصاحب السمو
التيها ما تفت
دام فقه

بما هي من جانب
س

على اي فقه الطبع
فما هو فقه السمع
س

بتميزه ونفصل من الغزو او كان له عرف فليس فخرنا به من رده شراح المواضع بالانتم ان المحصول التميز يجب ان يكون له ما يشهد به غير
غيره انما يكون كذلك ان لو كان له تميزه ونفصله عن الغير بحد النهاية وانه محمول ان هو التميز لا يخص في احد فهو السمت على بساط
في الكلام انه لما كان بناء هذه التسمية على الايجاز فلا ياسب لنا ان نفصل شئنا تفصيلا تاما سيما المسئلة التي لا يثبت اسم بكونها مما
لا يسوغ المقام وهذا المعرف بقصود الباعدين ان معنى اخفاء ما من مسألة علم الواجب في حيزه شئنا في فن الميزان لكن لا بد منها ايضا من
بيان القدر الصغر في قول ولا اله الا الله من السخاء والديه من قال انه نعم لا يعلم نفسه فان العلم بنسبة ونسبة لا يعلمها من ان نسبة الشئ الى نفسه
محال فيلزم التغير الاستباكية كانت تحقق النسبة وقدره في بصيرة ولم يعلم انما نعم نفسه فكيف الواجب الكامل ثم الكمال في قوله ثانيا في القضا
قالوا انه نعم لا يعلم شئنا اصلا ولا يعلم نفسه لا يعلم على تقدير كونه عالما بشئ ثم لا يعلم بكونه ذلك تضييع علمه بنسبة وقد بينا اننا قد لا يجب
عليك ان الموقوف على السفاهة سخافة وقروا ثالثة قالوا انه نعم لا يعلم الامور الغير المتناسبة وقدره ماله واطاعه وهذه المذاهب
وامثالها اولى بان يعرض عنها من الاعراض عليها والذي عليه الابواب هو انه نعم لا يعلم نفسه وغيره ومن تأمل في النظام يتضح
وتمرات الاشجار والنوع الثباتات والجمادات وغيره بل تأمل في نفسه من الغفلة وحكامه وسكناته علم قطعا ان مبدءها
ابدا بها عالمها قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وانما الامام على السير كيف لا يدل الارضات فنجاح ولما وادوات برود على
العالم الطيف بخبر ثانيا قال الشيخ في الاشارات ان الله نعم لا يعلم الجزئيات على وجه كلي ففهم الاكثر ان العلم ان الله تعالى
يعلم الطابع الكلية لا الطابع الجزئيات من حيث انها مائعة عن شئ كما فان الجزئيات تنفرد فلو علمها الواجب نعم لا يعلم كون
حسب المعلوم يلزم التنفري في علمه نعم ولما كان مبدء عليه ان في ذلك انكار العلم نعم فان كل موجود فهو شخص وفيه غير الكلي وهو الشخص
واذا لم يكن على الوجه الجزئي وينتف عن الواجب فالحققون فوجهوا الى تجهيد منهم من قال ان مدار الكلية والجزئية على
التعقل والاحساس فشيئ ما اذا ادرك بالتعقل يكون كليا واذا ادرك بالاحساس يكون جزئيا وقد مرح به بالتفاضل الباقين
في حاشيته على الحاشية القديمة ولا مزية في انتفاء الاحساس في الواجب تعالى فكونه تعالى منزعا عن الجوهري فيكون ادراكه
تفكيلا فله قال الشيخ انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي وليس المراد انه تعالى لا يعلم الجزئيات حتى يرد ما اورج فيه ان
الاحساس مطلقا عن الواجب لا سيما ما لا يرتفع وان لم يرد الاحساس المخصوص ببناء الجاهل بتفصيل فان تعقله تعالى لا
يسن بالقوة العاقلة كما يكون تفكيلا بما فاقهم ومنهم من قال ان المراد بالعلم على الوجه الكلي العلم بالشيئ اسم من ان يكون
المتخصص او لا لكنه من غير تخصيصه بانه في الاثر الحاضر وفيه ما مضى وفي المستقبل بل بانه موجود في وقت كذا من غير اعتبار
باعد الاوصاف المتشعبة وبالعلم على الوجه الجزئي هو العلم بمخصصا بعد الازمنة والواجب لما لم يكن زمانيا وليس له نسبة لغيره
ماض ولا مستقبل والحال لا بد من ان يكون علمه على الوجه الكلي بهذا المعنى على الوجه كسنة في وقت ما

فان قلت معلوما الله كما غير متناهية سواء كان العلم المتعلق بها واحدا او متعلقا بغيره في التطبيق في المعلوما قلت على تقدير
 العالم يكون الممكن المتصف بالوجود الخارج متناهية لان الحدود لها مبدء والحدوث لا استقبالية لا يبلغ مبلغ الاكثار
 فانها ليست غير متناهية وان كانت غير واقعة عندنا فالتطبيق على كذا يجب دعها في علم الله تعالى فهي هناك متناهية
 وان كان مجموعها في الخارج فهي متناهية واعلم ان المتكلمين ينقضون الوجود لله وينقضون علمه تعالى بالحدوث القابل

قوله فان قلت آه رد على جواب السابق حاصل ان قولك قد اتفق في المعلومات بحسب لا بغيره عن انك فان معلوما لا بد من وجوده
 في انفسها لا محالة بل لم بالاشياء والوجود والعدم والغير المتناهي في تجري التطبيق فيساو وكان العلم المتعلق بها واحدا كما بقوى ان
 المتكلمين اكثر المتأخرين من كل امة او تعدد كما هو راسي العلم الاول اذ اريد انهم البرهان في هذا فانه متناقض **قوله** آه حاشا
 انه لو كان المراد جريان البرهان في جميع المعلومات معدومة كانت موجودة فنعني فنعني ان البرهان من جوده ليس له ولا يخفى
 بوجوبه ان يكون الامور غير متناهي بحسب انفسها ولو كان المراد جريان في الموجودات من المعلومات فنعني فنعني ان العلم كما هو متناهي متناهي
 يكون المعلومات الموجودة بالفعل في الخارج متناهي ليس عدم التناهي في الماضي لوجود الابدان وانما في الاستقبال فالمعلومات اذا كانت
 غير واقعة عندنا لانه لا يلائم كونها بالفعل متناهي متصف بالوجود بالفعل فان الوجود بالفعل في كل وقت من الاوقات لا يمتد
 ليس الاقاسيا فالله في الاتفاق في قسم التناهي مما يحل في التطبيق ان كان في المعلومات بحسب كونها موجودة في علمه فنعني فنعني ان
 لاكثر فيما لا توجد فكيف تجري ذلك البرهان وان كان بحسب كون تلك المعلومات موجودة متصف بالوجود بالفعل في الخارج فنعني
 متناهي فلا يجري البرهان ايضا وقد مر يتعلق بهذا المقام فتذكره قبل ان يقدروا ان الله تعالى غير متناهي بمعنى لا تقف عند محله
 المقدور ان الممكن ان يكون متناهي او غير متناهي فعلى الاول لهم وقوف المقدور ان يكون المقدور متناهي لا تقف عند محله
 الثاني يلزم ان كان الغير المتناهي وديمونيا في الامتاع الغير المتناهي على ما جيب عنه بان الممكن في قولك فنعني المقدور ان الممكن
 ان كانت هذه المقدورات فخر الشئ الثاني وقولك يلزم ان كان الغير المتناهي قلنا هم انما يلزم ان كان احد الغير المتناهي لان
 الغير المتناهي يجوز ان يكون المجموع غير متناه متناهي او كل واحد من احادها متناهي او ان كانت متناهي فمجرد اختيار الشئ الاول وقولك
 يلزم وقوف المقدورات قلنا هم فان كل جملة متناهي فمما جملة اخرى متناهي وهكذا فكل يلزم الوقوف على هذا فنعني **قوله** فنعني فنعني
 متحدة قيل ان لا بد للاتحاد بحسب العلم فكل علم فيه وان اراد الاتحاد بحسب المعلومات فهي ليست متحدة بل بعضها متناهي وبعض
 اجاب عنه الفاضل الاول ابادي بان المراد بالاتحاد باعتبار الوجود فان وجود العلم هو عينه وجود العلم فنعني **قوله** فنعني فنعني
 ينقض الوجود فالله تعالى في نفق عليك لا بد منه بهوان الفلاسفة قالوا ان الاشياء وجودين الاول الوجود والاصلي الذي يرتب عليه
 الاشياء المطلوبة منه كالاضاوة والاحراق والاشتغال من النار وسي هذا الوجود وجودا خارجيا وان في الوجود والاصلي الذي يرتب
 عليه النار وسي هذا الوجود وجودا منبسطا او كان في اذهنا او في اذان العوالي المتكلمين جميعهم فيقولون جوده الذي يستلزم
 الفلاسفة على تنابيه وجوده او هو بل انما تنقسم الموجودات الممكنات كالفناعات كاجتماع النقصين فيشكل عليها احكاما

مدرسة العالم من
 شمس الدين محمد بن
 علي خان في
 شرح كتاب
 الادب في
 العلم

على الجيب بعض
 معاني الفقه
 بان كان قد يوصف
 العوج برقم اسم
 على الفاضل
 الكافي ١٢٠
 على ابي المكي
 بركت

وثبت جواش على شرح التجويد للعلامة القدسي بحمد العلوم وهو أشبه ثلث على شرح المطالع ومأثية على شرح
 الشريعة القطب الرازي وشرح لتدبير العلامة سعد الدين القنطاري وغيره ما قد أخذ الفنون العقلية واداء
 من والده سعد الدين بن اسعد ومن غير واساتذة البرية وهو قد سمع الاحاديث سيما من جامع الصحيح البخاري على الشيخ
 العلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الجوزي وأخذ العقليات من الأئمة الاعلى منهم السيد اسعد بن الملق
 والدين على الشريعة الجوزي لما كان شرا ما غنى عن المصباح بالاصباح وعن المفصاح بالافتتاح فتدبر له
 الكبار واتفقوا منه الثمار فصارت الجواشي عليه كثيرة مفيدة للطلاب فادوة عليه الا ان بعض الجواشي عليه ملة و
 بعضها مما جازتها ملة كتبت عليه الجواش المقام والنحو واليهام استاذنا مولانا محمد عبد الحليم اوداه
 الكريم ما غشيت يكون نعمها ما مضطربا ما محتوية على تحقيقات انيقة ومحررة على ترفقات بدوية معنية للفتى
 ليعتدى سائرا على حل المعاهد في شرح العقائد فتدبر طبع في الرودة والاشنان على شمس خان الى طبعها
 مع شرح العقائد الجلال الى مقام هوتي كرس الاعلى ومأثية الفاضل السيد الباقى الجاش على
 الاطراف والجواشي فيه دمجها للنسب والفاضل الجليل في من المثل الافكار انواع الجلى المولود
 محمد عشوق على حفظه الله الرحمان عن الذنب اصبهان وكان تستام الطبع شهر جمادى
 السبعين بعد مئى الالف والمائتين من حجرة رسول اتقنين صلى عليه خاق الحسين ك ك ك ك ك

صحح نامه حل المعاهد في شرح العقائد											
صفحة	سطر	غلط	صحیح	٢	٣	تتوهم	تتوهم	٤	٥	غلط	صحیح
٣	٦	قالوا	قالوا	١٦	١٤	وثانيا	وثانيا	٥٩	١٥	ا	وا
٤	٢٥	اسم جمع	جمع	١٤	١٦	لوجوبها	لوجوبها	٦١	٢٣	او يكتلف	او يكتلف
٥	٥	وغيرها	وغيرها	٣٠	١١	٦	٦	٢٣	٦	التصديق	التطبيق
٦	٢٣	تبليغ	تبليغ	٣١	٥	نقص	نقص	٤	١٩	اجبا	اجبا
٧	٩	التقنين	التقنين	٣٢	٢٠	العاب	العاب	٦٤	٢٠	لو	لا
٩	٦	اخر	اخر	٣٥	٣	والامرية	والامرية	٦٩	١٠	نقص	نقص
١٠	٩	غاية	غاية	٣٥	١٦	اذا	اذا	٤٢	٢	عن ذات	عن ذات
١١	٣	مساة	مساة	٣٦	٥	بين	بين	٤٥	٦	دانا	جمعا
١٢	٩	خرد	خرد	٣٦	١١	بمناسبة	بمناسبة	٤٥	٢٦	طه	طه
١٣	٩	كان	كان	٣٦	٩	يجب	يجب	٤٦	٥	اغننى	اغننى
١٤	٩	داجبا	داجبا	٣٦	١٥	على	على	٤١	١٩	خالفه	خالفه

